

KINALIZÂDE ALİ EFENDİ'YE GÖRE SİYASET VE AHLAK

Ayşe Sıdıka OKTAY*

1. Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı

Kınalızâde Ali Çelebi ibn Emrullah 916/1510-11 tarihinde Isparta'da doğmuştur. Kınalızâde'nin babası bugün Muğla Milas ilçesine bağlı olan Beçin'de kadıyken vefat eden Miri Emrullah Efendi, dedesi ise Fatih Sultan Mehmet'e hocalık yapan Abdülkadir Hamidi'dir. Kınalızâde lakabının sebebini kaynaklar dedesinin sakalına kına sürme adeti olarak verirler.

Kaynakların ifadesine göre Kınalızade, zamanında medreselerde okutulan bütün ilimleri tahsil etmiş, tefsir ve hadis gibi dini ilimler dışında tarih, coğrafya, matematik ve astronomi ilimlerde de uzmanlaşmıştır. Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde akıcı şiirler yazmıştır. Düşünür zamanının tam olarak bilgi sahibi bir alim portresini çizer.

Kınalızâde aldığı iyi eğitimin sonucu olarak Edirne'deki Hüsâmüddîn (veya Hüsamiye) Medresesi'de ilk müderrislik görevine başlamış, sırasıyla Bursa'daki Hamza Bey Medresesi'ne sonra yine Bursa'daki Veliyyüddinoğlu Ahmet Paşa Medresesi'ne ardından Kütahya'daki Rüstem Paşa medresesine onun ardından İstanbul'daki Rüstem Paşa medresesine en sonunda İstanbul'daki Haseki Medresesi'ne tayin olmuştur. Mesleki kariyerindeki ilerleme o dönemin üniversitesi sayılan Semâniye Medresesine ve ardından Süleymaniye Medresesi'ne müderris tayin edilmesiyle devam etmiştir.

Mesleki ilerleyişi Şam Kadısı olarak atanmasıyla farklı bir yönde devam etmiş, Şam kadılığından sonra sırasıyla Kahire, Bursa, Edirne ve

* Prof. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
DOI: 10.32704/9789751751683.2024.0321

İstanbul kadılığına tayin olunmuştur. En son Anadolu Kazaskeri görevine getirilmiş ancak bundan sonra gelebileceği şeyhu'l-islâmlik gibi muhtemel görevlerine ömrü yetmeyerek Anadolu Kazaskeri iken 5 Ramazan 979/21 Ocak 1572 Pazartesi günü Edirne'de vefat etmiştir.

Kınalızâde ahlaki nitelikleri ve ilmi, edebi birikimi ile yaşadığı dönemde herkesin takdirini ve beğenisi kazanmıştır. Türkçe dışında Arapça ve Farsça şiirler yazabilen tefsir, hadis, fıkıh gibi dini ilimler yanında matematik, astronomi, tarih, coğrafya ve felsefe/hikmet ilimlerindeki birikimiyle döneminin ilim hayatına katkı sağlayan en önemli ve en yetkin alimlerinden birisi olarak dikkati çeker. Ortaya koyduğu eserlerle kendisinden sonraki Osmanlı düşüncesini etkileyen ve özellikle *Ahlâk-ı Alâî* adlı eseriyle yön veren bir düşünür olarak kabul edilir.¹ Onun ahlak ve siyaset konusundaki görüşlerini *Ahlâk-ı Alâî*'deki düşüncelerine dayanarak açıklayacağız.

2. Ahlâk ve Siyasetle İlgili Görüşlerinin Yer Aldığı Eseri *Ahlâk-ı Alâî*

Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâî*'yi Şam'da kadı olduğu sırada yazmıştır. Kitabın kesin bitiş zamanı kitabın sonunda yer alan 25 Safer 973 / 21 Eylül 1565 Cuma günüdür ve 21 Eylül 2023 tarihi yani bu bildirinin sunulduğu 22 Eylül 2023'ün bir gün öncesi güzel bir tevafuk *Ahlâk-ı Alâî*'nin 458. yazılış yıldönümüydü.

Ahlâk-ı Alâî müellifin en önemli ve belki de ona asıl şöhretini kazandıran eseridir. Ona göre ahlâk ilmi ve içerdiği konular bütün insanları ilgilendirmektedir ve mutlu olmak için herkesin bu ilmi bilme zorunluluğu vardır. Bu zorunluluk alimleri ahlâk ilmi ile ilgili kitaplar yazmaya itmiştir. Kendisi de aynı gerekçe ile *Ahlâk-ı Alâî*'yi yazmıştır.

Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâî*'yi yazarken kendi eserinden önce yazılmış ve onun da beğenip takdir ettiği ahlâk kitapları olan Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'si ile Celâleddîn Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâli*'sini örnek ve model almıştır. Bunlara ilaveten başka pek çok kaynağa başvurmuş, ahlak ve hikmet/felsefe konusunda kendisine ulaşan bütün bilgileri ve büyük kültürel mirası engin birikiminin ışığında tekrar değerlendirmiş, felsefî, dini ve tasavvufî niteliklerini sentez yaparak yeni bir eser meydana getirmiştir.

¹ Bu kısım ve sonraki bölümler şu eserden faydalanılarak yazılmıştır. Ayşe Sıdika Oktay (2019), *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul: İz yayıncılık, s. 38-63.

Ahlâk-ı Alâî içeriğine bakacak olursak kendisinden önce yazılan diğer ahlâk kitapları gibi dua ve uzun bir giriş bölümü başlamaktadır.² Birinci kitap adını verdiği bölüm eserinin en hacimli kısmı olup ahlâk ilmine ayrılmıştır.³ Müellif kitabın bu kısmında bâb adını verdiği dokuz bölümde erdemler, rezilet, bunların çeşitleri, erdeme benzeyen rezilet, adalet, erdemi kazanma yolları, erdemlerin korunması ve ahlâkî hastalıkların tedavisi konularını incelemektedir. Müellifimiz bu bölümü bir son söz ile bitirir.

İkinci kitap olan ev yönetimiyle (Tedbîr-i Menzil) ilgili kısmında sekiz bölüm (bâb) vardır.⁴ İlk dört bölüm aile, insanın aile içinde yaşamaya olan ihtiyacı, evin idaresi ve evin geçiminin temin edilmesi konularına ayrılmıştır. Beşinci bölüm ise yedi ayrı alt bölüme ayrılmıştır. “Evlat ve Ailenin Terbiyesi” ana başlığında çocukların terbiyesi, söz söyleme ve yeme içme âdâbı, anne babaya saygı, hizmetçi ve kölelerin terbiyesi, köle satın almanın kuralları ve insanların memleketlerine göre karakterleri hakkında bilgi verilmektedir. Aile ahlâkı ile ilgili kitabın altıncı bölümünden itibaren sonuna kadar devlet ahlâkını ilgilendiren konular işlenmektedir. Altıncı bölüm “ülkenin idaresi, memleketlerin zabtı, idarecilik kuralları ve ilahî kanunlar” adını taşımakta ve fasıl adıyla iki alt bölüme daha ayrılmaktadır. Bunların ilkinde insanın birlikte yaşamaya olan ihtiyacı, diğerinde de sevgi konusuna yer verilmektedir. Yedinci bölüm ülke çeşitleri, sekizinci bölüm siyaset çeşitleriyle ilgilidir.

Ahlâk-ı Alâî'nin üçüncü kitabı ise devlet yönetimiyle ilgili olup Tedbîr-ü'l-medîne başlığını taşımaktadır.⁵ Ancak bu bölümün baş kısmında bâb, fasıl gibi herhangi bir ayırım yapılmadan âdil devlet adamında bulunması gereken özellikler ve uyması gereken kurallara yer verilmektedir. Bölümün sonuna doğru açılan iki alt kısmın birincisinde sultanlara hizmet edenlerin uyması gereken kurallar, diğerinde de bütün insanlara muamele adı altında dost ve dostluk hakkında bilgi verilmektedir.

² Kınalızâde Ali Efendi (1248/1833), *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak: Matbaatu Bulak, Bundan sonra sadece *Ahlâk-ı Alâî* olarak verilecektir. İlk verilen Romen rakamları kitap numarasını, sonraki sayılar sayfa numarasını göstermektedir. I, 11-52.

³ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 52-236.

⁴ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 2-127.

⁵ *Ahlâk-ı Alâî*, III, 2-44.

Kitabın son kısmında adet olduğu üzere “vasiyet” adıyla çeşitli tavsiyelere yer verilmektedir. Daha sonra eserine dua ve bitiriş tarihi yazarak son verir.⁶ Eser içeriği, Türkçe yazılması ve döneminin ağdalı dil üslubuna rağmen sade ve anlaşılabilir olması sebebiyle çok tutulmuş ve okunmuştur.

Kınalızâde'nin ahlak ve siyasetle ilgili görüşleri ikinci kitabın altıncı bölümünden itibaren ve üçüncü kitapta yer almaktadır. Biz de onun konumuzla ilgili görüşlerini bu bölümlerden yararlanarak açıklayacağız.

3. Ahlak ve Siyaset Arasındaki İlişkinin Temeli Olarak Felsefe/ Hikmet

Ahlak ve siyaset felsefe veya klasik kaynaklarda geçen adıyla hikmetin altında yer alan ilimler arasındadır. Kınalızâde Ali Efendi de ahlâk ilminin tarifini yapmadan ve ilimler içindeki yerini belirlemeden önce, İslâm dünyasında Kindî ve Fârâbî'den beri gelenek haline gelen bu anlayışın ürünü olarak ilimler tasnifi yapma yoluna gitmiştir.

Kınalızâde de kendisinden önceki filozoflar gibi, hikmeti yani felsefeyi bütün ilimler için esas alır. Hikmet -düşünürümüz bunu mutlak hikmet⁷ olarak adlandırmakta- ve insanın gücü yettiği nispette dış varlıkları kendi buldukları durumda ne halde iseler o şekilde bilmek olarak tanımlar. Bu hikmet tanımı İslâm düşünce tarihinde Kınalızâde'nin kendisine veya onun kaynağı ve hocası durumundaki Tûsî'ye değil benzerlerine onlardan daha önce İbn Sînâ, Harizmî (veya Hıvârizmî), Âmirî gibi filozoflarda rastladığımız bir tariftir.⁸ Kınalızâde bu tanımın doğru ve genel kabul gördüğünü kabul etmekle beraber pratiğe (amele) yer verilmediğini

⁶ *Ahlâk-ı Alâî*, III, 52.

⁷ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 11, Kınalızâde bu hikmet ile bunun altında yer alacak hikmetleri ayırmak ve karıştırmamak için buna mutlak hikmet diyor. Kaç tane hikmet olduğu ve bunların tasnifteki yerleri için bkz. Ayşe Sıdika Oktay, “Kınalızâde Ali Efendi’de Hikmet Kavramı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2003). 2003/1, sayı: 10, s. 25-36.

⁸ İbn Sînâ (1980). *Uyûnü'l-hikme*, nşr: Abdurrahman Bedevî, Beyrut: Dâru'l-kalem, s. 16; Hârizmî (Hıvârizmî) (1309/1989). *Meîâtihu'l-ulûm*, thk. İbrahim el-Ebyari, 2. Bs, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, s. 153; Âmirî'nin benzer tarifi için bkz. Kasım Turhan (1992). *Âmirî ve Felsefesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), s. 179.

belirterek filozofların pratiği de içeren daha genel bir hikmet tanımını verir. Buna göre hikmet; insan nefsinde ilim ve eylemin meydana gelmesi ve insan nefsinin/ruhunun bu iki yönden mükemmel/yetkin (kemal) sayılan seviyeye ulaşmasıdır.⁹ O bu tanımı eserini yazarken örnek aldığı ve üstadı yerine koyduğu Hoca Nâsîrüddîn Tûsî'nin "hikmet eşyayı layık olduğu şekilde bilmek, fiilleri layık olduğu şekilde yapmak" şeklinde pratik hikmeti içine daha genel bir tanımını verip felsefe/hikmet ilminin altında yer alan ilimleri açıklar.¹⁰ Kınalızâde'ye göre felsefe, tanımdaki dış varlıkların türüne dayanılarak bölümlere ayrılır. Ortaya çıkışında bizim kudret ve irademizin katkısı olmayan Dünya, gökyüzü, şahıslar, insan ve hayvan gibi varlıkları inceleyen bölüme teorik felsefe (nazarî hikmet), kudret ve irademizle yaptığımız eylemler, hareketler ve davranışlarımız gibi meydana gelmesinde kesinlikle bizim katkımızın olduğu kısma pratik felsefe (amelî hikmet) denir. Böylelikle felsefe/hikmet, teorik ve pratik olmak üzere iki bölüme bu iki bölüm de kendi aralarında alt bölümlere ayrılır.¹¹

3.1. Teorik Felsefe (Nazarî Hikmet) ve Alt Kısımları

Bu tür ilimleri tahsil etmek teorik bilgiye dayandığı için teorik felsefe adıyla anılır ve üç bölümdür.¹²

a) Metafizik (İlm-i ilâhî) veya Yüksek ilim (İlm-i a'la): Zihinde ve zihnin dışında İlk ilke (Allah), soyut akıllar ve ruh/nefis gibi maddî olmayan varlıklardan bahseden ilme ilahî ilim denir. Bu ilimde kusurlu ve aşağılık kabul edilen maddî şeyler değil, bunların dışındaki yüksek ve şerefli şeyler incelendiği için yüksek ilim (ilm-i a'la) de denilir.

b) Matematik (İlm-i riyazi), (orta ilim İlm-i evsat): Zihinde maddeye muhtaç olmayıp dışarda maddeye muhtaç olanlarla ilgili ilimdir. Sayılar, daire, üçgen ve dörtgen gibi varlıkları herhangi bir yardıma ihtiyaç

⁹ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 12; benzer tanım ve açıklamalar için bkz. Ebu Abdullah Celaleddin Muhammed b. Esad b. Muhammed Devvânî, (1316/1898), *Ahlâk-ı Celâlî (Levâmi'ü'l-işrâk fî mekârimi'l-ahlâk)*, Leknev, [Lucknow] : Matbaa-i Münşi Naval Kışor., s.25-26, 27.

¹⁰ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 12; krş, Nasîrüddîn Tûsî (1369h). *Ahlâk-ı Nâsîrî*, thk, Mücteba Minovî, Ali Rıza Haydarî, Tahran: Şirket-i Sihami, s.37.

¹¹ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 12.

¹² *Ahlâk-ı Alâî*, I, 12-14.

duymadan zihinde düşünmek mümkünken, zihnin dışında var olabilmeleri için maddenin yardımına ihtiyaç duyulur. Bu ilim, zihinde maddeye bağlı olmadığından dolayı metafizik gibi yüksek, zihnin dışında maddeye bağlı olduğundan dolayı düşük ve aşağı seviyede ilimlerden sayıldığı için yeri ortadır. Bu sebeple orta ilim (ilm-i evsat) de denir. Matematik kendi arasında dört kısma ayrılır: 1. Yıldızlarla ilgili hesap ilmi, astronomi (Hey'et) 2. Geometri (Hendese) 3. Hesab (cebir) 4. Musiki.

c) Doğa Bilimleri (İlm-i tabiî, fizik), Aşağı İlim (ilm-i esfel): Hem zihinde hem de zihnin dışında maddeye muhtaç olan ilimdir. Eksik ve aşağı bir varlık olan maddeye muhtaç olmak düşük ve aşağılık bir durum kabul edildiği için bu ilme aşağı ilim (ilm-i esfel) denir. Aynı zamanda tabiat, hareket ve durgunluğun (sukun) başlangıcı ve kaynağı olduğu için ona doğa ilmi (ilm-i tabiî) de denir.

3.2. Pratik Felsefe (Amelî Hikmet) ve Alt Kısımları

Kınalızâde'nin bizim kudret ve irademizin katkısı ile meydana gelen şeyler olarak tanımladığı Pratik hikmet de üç kısma ayrılır.¹³

a) Bir kimseden meydana geldiği ve başkasına ait olmadığı açık olan fiillerden ve davranışları açıklayan pratik felsefenin bu bölümüne ahlak ilmi (ilm-i ahlâk) denir. Bu bölümde her bir bireyin iyi ve kötü ahlâkı incelenir.

b) Ev halkı ile alakalı fiiller ve davranışları inceleyen ilme Ev yönetimi ilmi (ilm-i tedbîri'l-menziel) denir. Ev halkı eşler, çocuklar ve hizmetçilerden meydana gelir. Bu bölümde ahirette Allah'ın huzurunda yükselmeye, dünyada düzenli yaşamaya sebep olacak davranışların neler olduğu incelenir.

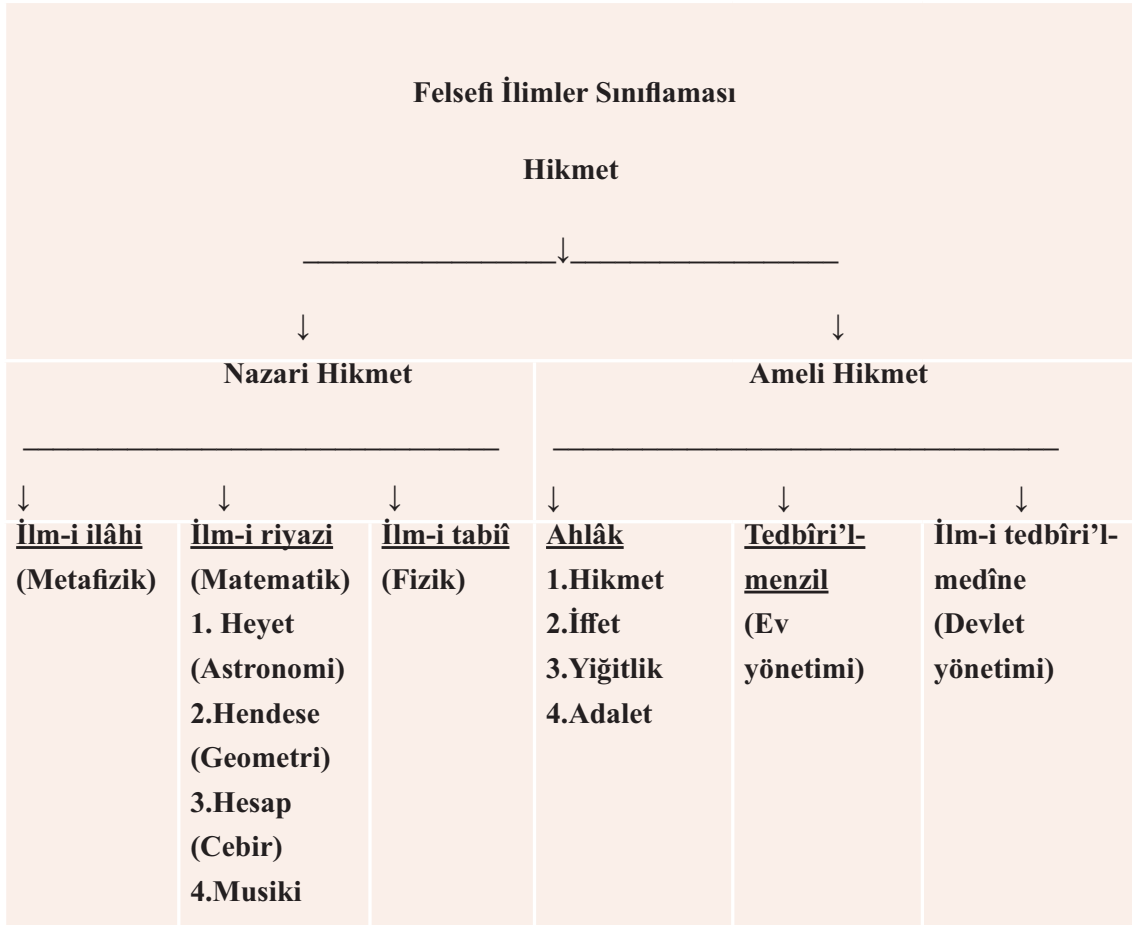
c) Şehir yönetimi ilmi (İlm-i tedbîri'l-medîne) bütün ülke halkının bir arada yaşamasından meydana gelen davranışlarından ve fiillerinden bahseden ilme denir.

Ahlak ile siyasetin buluştuğu nokta burasıdır. Felsefenin pratik felsefe bölümü insanın bireyden aileye oradan bir topluluğun üyesi olarak şehir ve devlet düzeni içinde nasıl yaşayacağı, sorumlulukları, eylem ve davranışlarını nasıl yöneteceği açıklanır. Şehir yönetimi ilmi aslında ahlak

¹³ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 14-15.

kitaplarında ahlak ve siyasetin birleştiği, siyaset ahlakının açıklandığı bölümlerdir ve Tûsî'den sonraki hemen hemen bu tarz pratik felsefeye yönelik eserlerde ve ahlak kitaplarında yer ayrılmıştır. Kınalızâde'nin kitabı şehir tecrübesi yerine Osmanlı'nın imparatorluk tecrübesinin anlatıldığı eser olarak ayrı bir öneme sahiptir.

Buna göre Kınalızâde'nin Felsefi ilimler sınırlandırması şu şekildedir.



4. Ahlak ve Siyaset Kavramları

4.1. Ahlak Kavramı

Arapça'dan Türkçeye geçmiş, “H-L-K-” kökünden gelen, yaratma ile aynı kökene sahip hulk veya huluk kelimesinin çoğul hali, seciye, tabiat, huy, karakter anlamında ahlak=huyalar anlamına gelir.¹⁴

¹⁴ Mustafa Çağrıcı (2006). *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 15-16.

Kınalızâde'ye göre ahlâk ilmi her şahsın kendi halleri ve davranışları ile ilgilidir yani bireyseldir. Ahlâk kelimesinin tekili olan huyu (hulk) ise fikir ve düşünceye muhtaç olmadan fiillerin kolaylıkla ortaya çıkmasına sebep olan bir meleke olarak tarif eder.¹⁵ Bu gerçekte Galen'in tarifidir.¹⁶ Fakat daha sonra İslâm filozofları tarafından da kullanılmış¹⁷ ve ahlak, insan nefsinde/ ruhunda yerleşik, sabit olan yatkınlıklardır meleke ve bu yatkınlıklar sayesinde fiiller, nefisten hiçbir fikrî zorlama olmaksızın, üzerinde düşünüp taşınmaya ihtiyaç duyulmaksızın, bu meleke sayesinde kolaylıkla ve rahatlıkla ortaya çıkmaktadır. Eğer insanda bulunan bu yatkınlıklar **iyi** olursa nefisten **erdemler**, **kötü** olursa **erdemsizlikler** şeklinde adlandırılan fiiller, eylemler ortaya çıkmaktadır¹⁸ şeklinde genel bir tarife ulaşılmıştır.

Kınalızâde'nin belirttiğine göre insanın özellikleri iki kısımdır. Birisi hâl, diğeri melekedir ve ahlak kelimesinin kökeni olan huy tarifinin anlaşılabilmesi için bu “meleke” ve “hâl” kavramlarının açıklanmasına ihtiyaç vardır. İnsandaki özellikler utanmak ve gülmek gibi yerleşik olmayıp çabuk kayboluyorsa ona hâl, cömertlik ve cesaret gibi kaybolmayıp karakterine yerleşmiş durumdaysa ona meleke denir. Meleke insanın yapısında (hey'et) yerleşik olmalıdır. Bu sebeple huyun tarifinde meleke anılmıştır. Eğer insandaki özellikler meleke durumunda değillerse, yani yerleşik olmayıp çabuk kayboluyorlarsa bu huy değildir. Ancak bir davranışın huy olması için bu yeterli değildir. Nitekim tanımda “Onun sebebiyle fiiller nefisten kolaylıkla meydana gelmeli” cümlesi yer alır. Çünkü insandaki özellikler meleke olsa fakat onun sebebiyle nefisten fiiller meydana gelmese ona huy denilmez. Benzer şekilde davranış meydana gelse fakat kolaylıkla olmayıp, zorlukla, düşünerek meydana gelse yine huy olmaz. Ancak meleke haline gelen fiiller kolayca düşünerek meydana gelseler bu huy olur. Meselâ bir kimse nadiren insanlara bir şey verip iyilik yapsa ona cömert huylu denilmez. Çünkü bu meleke haline gelmemiştir.

¹⁵ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 17.

¹⁶ Galen (1937). *Kitâbu'l-ahlâk*, nşr. Paul Kraus, *Mecelletu Külliyyeti'l-Adâb bi'l-Câmiati'l-Mısriyye*, V, sy. 1, s. 25.

¹⁷ Bkz. İbn Miskeveyh (1398h.). *Tehzîbu'l-ahlâk*, Tahkik, İbnu'l-Hatib, 1. Baskı, Kahire: el-Matbaatü'l-Asriyye, s. 41; Gazzâlî, (1414/1994), *İhyâu ulûmi'd-dîn* Kahire: Müessesetü'l-Halebi, III, 86; Tûsî, *a.g.e.*, s. 151; Devvânî, *Celâlî*, s. 38.

¹⁸ Çağrıç, *Anahatlarıyla İslam Ahlâkı*, s. 15-16.

Yine bir kimse başkalarına karşı cömert davranmayı adet haline getirirse fakat bunu nefsinin zorlayarak yapsa yine cömert huylu sayılmaz. Çünkü cömertlik kolayca ortaya çıkmamıştır. Ancak bir kişi her zaman kolayca başkalarına mal verebiliyorsa onda cömertlik huyu meydana gelmiş denilir.¹⁹ Dolayısıyla bu sayılan özelliklere sahip meleke haline gelmiş huyların oluşturduğu karakter, kişilik yapısına ahlak denilir. Bu yapı iyi, istenilen, beğenilen, güzel görünen davranış ve eylemleri içeriyorsa iyi, tersine kötü, beğenilmeyen, istenilmeyen, çirkin görülen davranış ve eylemleri içeriyorsa kötü ahlak olarak tanımlanır. Sonuçta kimse aslında ahlaksız değildir, iyi veya kötü ahlak, karakter ve huy yapısına sahiptir.

Ahlâk ilmi, pratik felsefenin birinci kısmı olarak insan nefsinin fiilleri, eylemleri ve huyları üzerine inceleme yapan bir ilimdir. Buna göre ahlâk ilmi insanın yapması gereken övülen ve istenilen davranışlar ile kaçınması gereken kötü ve beğenilmeyen davranışları inceler. Onun Hoca Nâsîrî'den naklettiğine göre insan nefsinden güzel ve beğenilen fiillerin meydana gelebilmesi için hangi huyların kazanılması gerektiğini bilme ilmidir.²⁰ Bu durumda ahlâk ilminde övülen güzel fiiller ile beğenilmeyen kötü fiillerin ihtiyarî olarak meydana gelmesi konusunda bireyin kendisi incelenir ev ve ülke halkıyla olan ilişkilerine bakılmaksızın herkesin kendi davranış sınırları içinde yaptıkları dikkate alınır. Bireyin davranışlarına odaklanıldığı için ahlâk ilmi tekil konumundadır. Ev ve devlet yönetimi ilimlerinde insanın başka insanlarla olan ilişkileri ve bağlantıları dikkate alındığı, birden çok insanı ilgilendirdiği için birleşik konumdadırlar.²¹

Kınalızâde kendisinden önceki pek çok İslâm düşünürü²² gibi ahlâk ilmi ile tıp ilmi arasında bir yakınlık görüp ahlâk ilmine tıbb-ı rûhânî adını vermiştir. Çünkü tıp sanatı ile cismani bir ilim olarak bedeninin sağlığını korumak ve devam ettirmek, hastalıkları gidererek tekrar sağlığına kavuşturmak mümkün olduğu gibi tıbb-ı rûhânî adı verilen ahlâk ilmiyle

¹⁹ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 53.

²⁰ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 23; krş, Tûsî, *a.g.e.*, s. 28.

²¹ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 52-53.

²² Tıp ile ahlâk arasında gördükleri yakınlıktan dolayı ruhani tıbdan bahsedenler, Ebû Zeyd el-Belhî (1984). *Mesâlihu'l-ebdân ve'l-enfüs*, s.268 vd; Ebû Bekr er-Râzî (1939). *et-Tıbbu'r-rûhânî*, thk, Paulus Kraus, *Resâilu Felsefiyye* içinde ss.15-96, Kahire: Câmiatu Fuad el-Evvel; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-ahlâk*, s. 186; Tûsî, *a.g.e.*, s. 152-153.

de insan nefsinin çirkin huylarını gidermek, iyi ahlâkını devam ettirmek mümkün olur.²³ Ahlâk ilmi insan nefsinin/ruhunu inceleyen bir ilim²⁴ olduğuna göre bu ilme ruhani tıp denilebilir. Eserinde rûhânî tıb-bedenî tıb, tabîb-ahlâkî eğitmen benzetmesine sık sık başvurarak tabibin yerini tutan ahlaki eğitmenleri duruma göre devlet başkanı, baba, öğretmen, nebi, veli olarak konumlandırır.

4.2. Siyaset ve İlişkili Kavramlar

Türkçeye Arapçadan geçen ve “Sözlükte ‘bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak; hayvanı ehlileştirmek, atı terbiye etmek gibi anlamlara gelen **siyâset**, ‘toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı’”²⁵ anlamına gelmektedir. Kelime seyislik, at terbiyeciliği kökünden türetilmiş ve İslâm dünyasında hükmetme, yönetme sanatı, becerisi anlamında kullanılmıştır.²⁶

Türkçede siyaset ile kullanılan politika ise eski Yunancada şehir ve şehir devleti anlamına gelen polis kelimesinden gelmektedir. Aynı kökten gelen Politikos kelimesi ise devlet ve kent işlerine dair her şeyi kapsamaktadır. Latinceye ‘Politicus’ olarak geçen kelime Fransızcada Politiques, İngilizcede Politics kelimelerine dönüşmüştür.²⁷

Ahlak kitaplarında siyaset ile ilgili kullanılan kelimelerden birisi de Kınalızâde ve seleflerinin kullandığı medîne kavramıdır. Arapça’da şehir anlamına gelir, çoğulu müdündür ve müdü’n köküne dayanır. Medîne kelimesi medenî (medeniyye) ve medînî olarak şehirli, şehre ait olan, yine medîne kelimesinden türetilen temeddün masdarı şehirli veya medenî hayat yaşamak anlamında kullanılmıştır. Medeniyyet kelimesi Osmanlı Türkçesi’nde türetilmiştir ve kök itibarıyla “yönetmek” (es-siyâse) ve “mâlik olmak” anlamları da bulunan deyn (dîn) masdarıyla ilişkilendirilmiştir. “Medenî ve medeniyyenin terim olarak kullanılması büyük ölçüde tercüme

²³ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 18.

²⁴ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 22.

²⁵ Hızır Murat Köse (2009). “Siyaset”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c.37, s. 294.

²⁶ Yüksel Taşkın (2014), “Siyaset Nedir?”, *Siyaset Kavramlar, Kurumlar, Süreçler*, ed. Yüksel Taşkın, İstanbul: İletişim yayımları, s. 26.

²⁷ Taşkın, a.g.e., s. 25.

faaliyetleri dönemine rastlar. Bu çalışmalar esnasında Grekçe'de “şehir ve şehir devleti” mânasındaki polis kelimesi medîne, “devlet ve yönetim” anlamına gelen, aynı zamanda Eflâtun'un diyaloglarından birinin adı olan politeia kelimesi “es-siyâsetü'l-medeniyye” tabiriyle ifade edilmiştir. Bu bağlamda medenî terimi hem sosyal hem siyasal olma niteliğini ifade etmektedir. Nitekim İslâm düşünce literatüründe sık sık tekrarlanan insanın tabiatı itibariyle medenî olduğu (medeniyün bi't-tab') tanımlaması Aristo'ya ait “siyasal canlı”yı (zoonpolitikon) karşılamaktadır. Bu sebeple insan türünü bir sosyopolitik canlı olarak inceleyen yahut sosyopolitik varlık alanını araştıran felsefî disiplin “el-ilmü'l-medenî, ilmü's-siyâse, ilmü's-siyâseti'l-medeniyye” olarak anılır.”²⁸

Bir diğer kavram olan **tedbir** sözlükte “düşünmek, işin sonunu düşünerek gereği gibi davranmak, iyi yönetmek” anlamına gelir. Kelime “sonunu düşünmek” kökünden “idare etmek ve yönetmek” anlamlarında bir ıstılah olmuştur. Bir işin sonunu düşünerek tedbîr almak anlamında tasarrufta bulunmak (iktisad) manasını da içerir.²⁹ Kınalızâde devlet yönetimiyle ilgilenen bilim dalını “ilm-i tedbîri'l-medîne” adıyla şehir yönetimi ilmi bazen de “tedbîr-i müdün” olarak şehirlerin yönetimi ilmi olarak çoğul haliyle isimlendirir.³⁰ Siyaset tedbîr kelimesiyle aynı anlamda, “idare etmek ve yönetmek” anlamında kullanılmaktadır.³¹ Bu tabirler yerine İlm-i siyaseti'l-müdün veya İlm-i siyaseti'l-medeniyye: şehri veya şehirleri yönetme ilmi olarak aynı anlama gelir. Nitekim Tûsî devlet ahlakıyla ilgili bu ilim için siyâset-i müdün terkiibini kullanırken Kınalızâde de bazı yerlerde tedbîr-i müdün yerine siyaset-i müdün tabirini tercih etmiştir.³² Buradaki medîne kelimesinin eski Yunan'daki “polis” yani şehir veya site devleti gibi

²⁸ İlhan Kutluer (2003). “Medeniyet”, *TDVİA*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 28, s. 296.

²⁹ İbn Manzûr (tarihsiz). *Lisân el-Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, c. IV, s. 273; Firuzâbâdî (1406/1986). *el-Kâmûs el-Muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle; s. 499; Tehânevî, (1404/1984). *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, İstanbul: Kahraman Yayınları, c. I, s. 465; Mustafa Namık Çankı, (1954). *Büyük Felsefe Lügati*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, c. I, s. 656; Heffening (1997). “Tedbîr”, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, c. 12/I, s. 108-109.

³⁰ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 15, *A.A.*, II, 65, *A.A.*, III, 2.

³¹ Tahânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn*, c. I, s. 224-225.

³² *Ahlâk-ı Alâî*, I, 11, 53. Krş Tûsî, *a.g.e.*, s. 38-40.

küçük topluluklar için kullanılması uygun görülebilir³³ veya bu ifadeler bir bakıma şehir örneğinde devlet yönetiminin prototipi gibi düşünülebilir. Ancak medine ile Kınalızâde'nin kesinlikle şehiri kastetmediği onun yerine yaşadığı Kanuni döneminde en geniş sınırlarına ulaşan ve bir dünya imparatorluğu haline gelen Osmanlı gibi büyük bir topluluğu düşündüğü rahatlıkla söylenilebilir. Çünkü o, Fârâbî veya kaynakları Tûsî ve Devvânî ile karşılaştırıldığında bir devlet bile değil imparatorlukla karşı karşıyadır ve Kınalızâde'nin düşüncesindeki cemiyet kavramı kesinlikle şehir (medîne) kelimesiyle ifade edilemeyecek kadar büyüktür.

5. Ahlâk ve Siyasetin Buluştuğu Devlet Yönetimi İlimi

Kınalızâde “tedbîru'l-medîne” ilmini bütün halkın ve diyarların karışmasından meydana gelen tavır, davranış ve fiilleri anlatan ilim olarak tarif eder.³⁴ Buradaki ve erdemli şehir anlamına gelen el-medînetü'l-fâzıla tabirindeki medîne ve onunla aynı kökten gelen temeddün kelimelerini o, bir şehirden daha geniş ve daha kalabalık bir topluluğu, bir devleti ifade etmek için kullanır. Nitekim eserinin bir yerinde temeddün kavramını farklı grupların ve değişik yapıdaki milletlerin bütünüyle bir araya getirilip birleştirilmesi³⁵ olarak tanımlar. Burada değişik hatta birbirine zıt milletlerin toplanmasıyla ulusal veya dini nitelikli nispeten küçük bir topluluktan veya şehir devletinden daha geniş ve daha büyük bir beraberlikten söz edilmektedir. Bunun o dönemdeki örneği Osmanlı İmparatorluğudur. Dolayısıyla onun medîne terimi ile şehirden daha büyük ve geniş devlet çapında bir topluluk veya cemiyeti düşündüğü açıktır. Bu sebeple medîne kelimesini şehir yerine devlet olarak çevirmek daha doğru görünmektedir. Ayrıca o kitabının bu ilimlere ayırdığı bölümünde halkın ve devletin yönetimi, devlet başkanının özellikleri ve görevleri gibi konulara da yer vermektedir. Bu yüzden medîne kelimesini burada hem halk hem de halkı yöneten siyasi teşekküle işaret eden devlet kelimesiyle karşılamak ve “tedbîru'l-medîne” ter kibini “devlet yönetimi” olarak çevirmek Kınalızâde'nin anlayışındaki kavramın ruhuna daha uygundur. Buradaki devlet yönetimi ifadesi devleti

³³ Mehmet Ali Ağaoğulları (1989). *Eski Yunanda Siyaset Felsefeleri*, Ankara: V Yayınları, s.1-6.

³⁴ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 15.

³⁵ *Ahlâk-ı Alâî*, III, 2.

uygun bir şekilde idare etme, halkın yetkinlik ve mutluluğunu sağlama ve devlet başkanlarına bu konuda yol göstermeyi hedefleyen pratik felsefenin alt dalı olan ilmi tanımlamaktadır.

Kınalızâde Ahlak-ı Alâî'nin üçüncü kitabı adının da ifade ettiği şekilde devlet yönetimine ayrılmıştır. Ancak ev yönetimine ayırdığı ikinci kitabının VI. Bölümünden sonraki başlık ve konuların içeriğine bakıldığında onların da devlet yönetimi ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. VI. Bölümünden sonraki genel başlık doğrudan devlet yönetimi, memleketlerin elde edilmesi, devlet başkanlığı ile ilgili kurallar ve bu konularla ilgili ilahî kanunlar şeklinde devlet yönetimi ve bu yönetim için gerekli siyaset ahlâkı konularıyla alakalıdır.³⁶ Bu ana başlığın altındaki alt başlık insanın toplum içinde yaşama ihtiyacı ve bununla ilgili ilmin üstünlüğünün açıklanmasına³⁷ ayrılmıştır ve bundan sonraki konular bireyin siyasi düzen içinde toplumsal hayattaki durumuna yöneliktir.

Ahlak-ı Alâî bütün olarak incelenirse önce insanın kendi varlığı ve kendi ahlâkî durumu incelenmiş, sonra bir üyesi olarak aile içindeki sorumluluklarına, ailenin diğer bireyleriyle ilişkilerine ve aile içerisinde uyulması gereken ahlaki kurallara yer verilmişti. Bunlar genellikle aile ortamında öğrenilen, fakat toplum içinde de uyulması gereken görgü kurallarıdır. Dolayısıyla önce insanın bireysel boyutu, sonra da küçük bir topluluk olan aile içindeki yeri ve sosyalleşmesi incelenir. İkinci kitabın VI. bölümde ise birey daha geniş topluluklar arasına katılmaya, toplumun bir parçası olmaya hazırlanmaktadır. Böylelikle kitapta insan için aileden topluma doğru gittikçe genişleyen bir sosyalleşme çizgisi izlenmektedir. Bu sosyalleşmenin bir sonucu da yaşadığı topluluğun ve bunu yöneten devletin bir üyesi olmasıdır.

Ahlâk-ı Alâî'nin ev yönetimi ile devlet yönetimi kitaplarında yer alan siyaset ahlâkı konuları karşılaştırıldığında ev yönetimi kitabında "cemiyet" düşüncesine önem verilerek toplumu meydana getiren bireyler, bunların bir arada yaşama zorunluluğu, bu zorunluluk sırasında sağlanması gereken düzen üzerinde durulmuştur. Bu bölümde devlet, toplumda düzeni sağlayan ve toplumdaki insanları mutluluğa götüren kurum, devlet

³⁶ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 65.

³⁷ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 66.

başkanı ise toplumda bu düzeni sağlayan kişi konumundadır. Dolayısıyla Kınalızâde'nin cemiyeti daha büyük ve geniş bir aile olarak düşündüğü ve bu sebeple ev yönetiminin sonuna yerleştirdiği söylenilebilir. Nitekim bu büyük ailede devlet başkanı baba rolünü oynamakta, toplumun diğer fertleri de aile bireylerinin yerini almaktadır. Onun devlet başkanının halka olan sevgisini babanın oğluna olan sevgisine benzetmesi bu anlayışın bir ürünü olarak görülebilir.³⁸ Bundan dolayı burada toplum ön plana alınmış, toplumu ilgilendiren konular bu bölümde incelenmiş, devlet ve devlet başkanına ise toplumun ihtiyaçları göz önüne alınarak yer verilmiş ve devlete bir anlamda toplumun gözüyle bakılmıştır, denilebilir.

Üçüncü kitap olan devlet yönetiminde ise devletin işleyişi ve devlet başkanının ülkeyi yönetmesiyle ilgili tavsiyelere öncelik verilmiş, halk ve toplum devletin gözüyle değerlendirilmiştir. Bu sıralama bireyden aileye, aileden topluma doğru gittikçe genişleyen bir ahlâk anlayışı için mantıklı görünmektedir.

5.1. İnsanların Bir Arada Yaşama İhtiyacı

Kınalızâde'ye göre insanların devletin bir bireyi olarak siyasi düzen içinde bir arada yaşamaya yönlendiren hatta zorlayan çeşitli sebepler vardır. Bunlar insanların bir siyasi düzen içinde yaşamasını gerektirir.

Platon'dan Fârâbî'ye, İbn Miskeveyh, Tûsî ve Devvânî'den Kınalızâde'ye uzanan anlayışa göre insanların bir arada yaşamasının en önemli sebebi birbirlerinin yardımına muhtaç olmasıdır. Yardımlaşma ve aralarında iş bölümü ihtiyacı insanları bir arada yaşamaya zorlar. Ona göre insan sosyal bir varlıktır³⁹ ve bir cemiyet içinde yaşamak zorundadır.⁴⁰ İnsanın başka insanlarla bir arada yaşamasının erdemli kişilerden faziletin öğrenilmesi gibi birtakım faydaları olsa da⁴¹ esas sebep insanların birbirinin hizmet ve yardımına muhtaç oluşudur. Çünkü insan, hayatını sürdürebilmek için yemek, içmek, barınmak, giyinmek, düşmanlardan korunmak gibi birtakım şeylere muhtaçtır. Ancak bunların hepsini tek başına temin etmesi

³⁸ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 95-96.

³⁹ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 76, 77, II, 91.

⁴⁰ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 66.

⁴¹ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 94.

mümkün değildir.⁴² Bu sebeple Allah bütün varlıkları insanın hizmetine vermiştir. Fakat diğer bütün varlıkların kendisine hizmet ediyor olması onun diğer insanların hizmet ve yardımına muhtaç olmaması anlamına gelmemektedir. Kınalızâde'ye göre yine toplumda bazı insanların zengin, bazılarının fakir veya kimilerinin yöneten diğerlerinin yönetilen olmasının ya da farklı meslekleri seçmelerinin de toplumdaki iş bölümü ve düzenle ilgisi vardır ve bunlar ilahi takdirin sonucudur. Bu yardımlaşma ve düzenin sağlanabilmesi için idare edenler ile edilenler arasında da vücuttaki organlar arasındaki ilişkiye benzer bir ilişki olmalıdır. Dolayısıyla insanların birbirinin yardımına muhtaç olmaları âlemdeki düzeninin gereğidir.⁴³ Her fert üzerine düşen görevini tam olarak yaparsa toplumda düzen sağlanmış olur.⁴⁴

Kınalızâde insanların bir arada yaşamasının yardımlaşma dışındaki bir başka sebebini duygusal açıdan buna ihtiyaç duymasına bağlar. Ona göre insan sözü yakınlaşmak, alışmak, kaynaşmak manasına gelen “üns” kökünden türetilmiştir. İnsanın en önemli özelliği yakınlaşmak ve başkalarına alışıp kaynaşmaktır(üns). İnsanın yetkinliği insanlarla yakınlaşıp kaynaşması yani toplumsallaşmasıyla ortaya çıkacaktır. Bu, insanlar arasındaki yakınlaşma, sevgi ve cemiyet halinde toplanmalarının sebebi ve insanın tabiatı gereği medenî olmasının bir gereğidir.⁴⁵

Kınalızâde'ye göre insanların beraber ve bir arada yaşamak zorunda olmasının bir başka sebebi de dinin (şeriat) bu yöndeki emirleridir. Çünkü din insanların bir araya gelmelerini ve beraber yaşamalarını destekleyen birtakım ibadetler önermiştir. Din beş vakit namazı mescitte cemaatle kılmayı emretmiş hatta bunun yalnız kılmaktan daha üstün tutmuştur. Bu emrin hikmeti mahalle halkının aralarında kaynaşma ve yakınlaşma meydana getirip bazı kin ve düşmanlıkları yok etmektir. Yine din haftada bir gün bütün şehir halkının toplanıp Cuma namazını kılmalarını istemiştir. Böylece şehir halkı arasındaki düşmanlıklar yok edilir. Bunların dışında din senede iki defa bayram namazı kılmayı emretmiştir. Buraya şehir halkının yanında şehrin etrafından da insanlar gelir. Böylelikle daha kalabalık bir

⁴² *Ahlâk-ı Alâî*, I, 76-77.

⁴³ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 76.

⁴⁴ *Ahlâk-ı Alâî*, III, 8.

⁴⁵ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 90-91.

grup arasında yakınlaşma (ülfet) sağlanıp kin ve düşmanlıklar ortadan kalkar. Ömürde bir defa yapılması gereken hac ibadeti de mahalle, şehir ve şehrin çevresi arasında sağlanan sevgi ve yakınlaşmanın ülkeler ve milletler arasında da meydana gelmesini sebep olur. Sonuç olarak İslâm dini insanlar arasında yakınlık ve kaynaşmayı sağlamaya yönelik mahalleden şehre, şehirden ülke ve milletlere doğru dalga dalga genişleyen ve gittikçe daha çok kalabalığın kaynaşmasını sağlayan emirler göndermiştir.⁴⁶

5.2. Devlet ve Siyaset İhtiyacı

İnsan, hayatını sürdürebilmek için bir topluluk halinde ve bir arada yaşamak zorundadır. Fakat topluluk içinde yaşamak birtakım sorunlar meydana getirmektedir.⁴⁷ Çünkü ona göre insanlar farklı tabiatlarda ve isteklerde yaratılmışlardır. İnsanın birtakım arzuları vardır ve bu arzularına hangi yolla olursa olsun ulaşmak ister. İki insan aynı şeyi arzulayıp almak istese aralarında bir tartışma ve çekişme meydana gelir. Çünkü her biri diğerini bertaraf edip kendi arzusuna kavuşmak istemektedir. Bu mücadele ileri gittiğinde kavga çıkar. İnsanlar kendisinin arzu ettiği fakat başkasının elinde olan şeyleri almaya ve bu amaçla birbirlerini yok etmeye çalışırlar. Böyle bir ortamda bir arada ve cemiyet halinde yaşamak imkansızdır. Bu yüzden insanlar arasındaki bu kavga ve çekişmeyi kaldırıp beraber yaşamalarını sağlayacak bir yönetime (tedbir/siyaset) ihtiyaç vardır. Ancak yönetim sayesinde insanlar istediklerini elde etmek için başkalarına mani olmaz ve kendi haklarına razı olurlar. İnsanları toparlayıp, ayrılığı kaldıran bu yönetime Devvânî gibi o da en büyük siyaset/siyâset-i uzmâ adını verir⁴⁸ ve insanın medenî bir birlik içinde yaşamasının siyaset olmaksızın mümkün olmadığını belirtir.⁴⁹

İnsanların bir arada yaşarken bir düzene ve idareye muhtaç olması siyasetin kaynağını ve sebebini açıklamaktadır. Bu siyaseti uygulayacak olan, siyasi bir teşekkül olan “devlet”tir. Dolayısıyla toplumda düzenin sağlanması için görünürde siyaset gerekse de gerçekte bu siyaseti tatbik edecek olan devlete ihtiyaç vardır. Nitekim o, siyasetin ancak üç araçla

⁴⁶ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 91.

⁴⁷ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 73.

⁴⁸ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 73; Devvânî, *a.g.e.*, s. 233-234, 276.

⁴⁹ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 74.

gerçekleşebileceğini belirterek bir devlet için gerekli olan öğeleri sıralar. Bunlar; 1. Nâmûs-ı şârı (şariat-ilahî kanun), 2. Hâkim-i mâni' (devlet başkanı), 3. Dînâr-ı nâfi' (para) dır.⁵⁰ İnsanlar arasındaki iktisadi ilişkileri düzenleyen bir araç olan para ile insanların birbirleri arasındaki maddi manevi tüm ilişkileri düzenleyen kanun, bu kanunları uygulayıp iktisadî ve sosyal hayatı idare edecek devlet başkanı devlet düzenini demektir ki devlet adamı, kanun ve iktisadi kaynaklar bir devletin varlığının işaretidir.

Kınalızâde'nin temeddün ve ictimâ kavramları ile ifade ettiği veya medîne olarak isimlendirdiği bütün toplulukları, bir idarî ve siyasî teşekkülü olan topluluklar yani devlet olarak düşündüğünü, aksini ise imkansız gördüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz. Nitekim ona göre cemiyet değişik ve birbirine zıt milletlerin toplanmasından meydana gelebilmekteydi. Bu birbirine zıt ve farklı milletlerin bir araya gelip ahenk içinde yaşaması siyasetsiz mümkün değildir. Siyaset de ancak bir devlet düzeni içinde gerçekleşebilir.

Kınalızâde Tûsî ve Devvânî gibi devletin teşekkülünü insanların birbirleriyle yardımlaşmaya muhtaç olmasına ve aralarındaki anlaşmaya (ülfet) bağlar.⁵¹ Müellifimiz devletin ilk kuruluşunu bir zümreye (taife) ittifak ederek burada bir bedenün uzuvları gibi yardımlaşmak ve birbirlerine arka çıkmak olarak açıklar. Zira herkesin belirli bir kuvveti vardır. Fakat bu kuvvetler toplanıp bir araya gelince ortaya çıkan kuvvet her birinin kuvvetinden daha fazladır. Bundan dolayı ittifak etmiş az sayıda bir kavim, ittifak etmemiş kalabalık bir kavme galip gelebilir. Kendi arasında anlaşan bir zümre kendi arasında anlaşamayan halka her zaman egemen olur. Dolayısıyla devleti meydana getiren üyeler arasında daima bir anlaşma olmalıdır. Böyle bir anlaşma daima üstün ve galip olmayı sağlar.⁵² Devletin içinde farklı gruplar, farklı görüşten insanlar olabilir, bunları birleştirmek siyaset ile ve bir devlet çatısı altında toplamakla olur. Bu düzeni sağlamak görevi devlet başkanına aittir. O, idaresiyle memleketin yapısının sağlıklı olması anlamına gelen düzeni (itidal) sağlamak, bu düzen bozulduğunda nasıl bir yönetimle iyileştireceğini bilmek zorundadır. Bu ise tek bir vücudun organları gibi cemiyetin üyelerinin birbirleriyle anlaşıp uyum içinde yardımlaşmalarıyla mümkündür.

⁵⁰ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 73.

⁵¹ *Ahlâk-ı Alâî*, III, 2; Krş. Tûsî, *a.g.e.*, s. 303; Devvânî, *a.g.e.*, s. 275-276.

⁵² *Ahlâk-ı Alâî*, III, 2.

5.3. Erdemli ve Erdemsiz Ülkeler

Kınalızâde Fârâbî'ye dayanan, Tûsî ve Devvânî tarafından da takip edilen ülke çeşitlerini ile ilgili görüşü neredeyse aynen tekrar etmiştir. Onun Tûsî'den özetleyip kendi döneminden bir iki örnek vererek aktardığı bölümlemeye göre ülke erdemli ve erdemli olmayan olmak üzere iki kısımdır. İnsanların hayır ve iyilik sebebiyle bir araya gelmiş olması ülkenin erdemli, kötülük sebebiyle bir araya gelmesi erdemli olmayan ülke biçiminde tanımlanmasına yol açar. Allah'ın bir olması veya doğru yolun bir olması gibi erdemli ülke (medîne-i fâdılâ) de bir tanedir ve daha fazla olmaz. Oysa sayısız sapıklık ve cahillik çeşitleri olmakla birlikte erdemli olmayan ülke (medîne-i gayrı fâdılâ) başlıca üç tanedir. Bunlar:⁵³ cahil, bozuk ve sapık ülkelerdir.

Fârâbî'de erdemli şehir ütopyik olsa da Kınalızâde padişah Kanuni Sultan Süleyman dönemindeki içinde yaşadığı Osmanlı devletini erdemli ülkeye örnek olarak verir.⁵⁴

Kınalızâde, Tûsî ve Devvânî gibi erdemli ülkedeki insanları anlayış, düşünce ve inanç seviyelerine göre de gruplara ayırır.⁵⁵ O bu konularda kendisinden önceki filozofların görüşlerini takip etmiş ancak Osmanlı pratiğini eserine yansıtmıştır..

5.4. Siyaset Çeşitleri

Eserinde ülkenin ve ülkeyi meydana getiren üyelerin kimler olduğunu açıklayan Kınalızâde, daha sonra memleketin yönetimi ve devlet başkanlarının görevlerine ait kuralları da açıklar. Ona göre erdemli ülkenin idarecisinin başında bulunduğu hükümet imamet ve hilafettir.⁵⁶ Bu, bütün erdemli ülkeler için söz konusu ise de onun erdemli ülke örneğinin Osmanlı İmparatorluğu olduğu hatırlandığında bütün Osmanlı sultanları bu ünvana layık olmaktadır.

⁵³ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 105; krş. Fârâbî, (Tarihsiz). *Ârâu ehli'l-medîneti'l fâdila*, Kahire: Matbaatü'n-Nil, s. 90; amlf. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, thk. Fevzî Mitrî Neccâr. Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), s. 88; Tûsî, *a.g.e.*, s. 280, 289-299; Devvânî, *a.g.e.*, s. 260-261.

⁵⁴ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 105-106.

⁵⁵ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 106-110; krş. Tûsî, *a.g.e.*, s. 281-283; Devvânî, *a.g.e.*, s. 262-263.

⁵⁶ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 112.

Erdemli ülkenin başkanının amacı halkı yetkinliğe ulaştırmak ve mutluluğa yönlendirmektir. Siyaset bu amaç doğrultusunda iki kısımdır.⁵⁷

a) Erdemli Siyaset: Buna tam siyaset denilir. Bu siyasetin sahibi olan devlet adamının amacı Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak ve mutluluğa ulaşmaktır. Bu yönetimde devlet başkanı adalete sarılır ve halkını arkadaş ve dost kabul eder. Bundan dolayı bazı erdemli başkanlar vali olarak bir şehre geldiklerinde halkını toplayıp yaşlıları anne babası, gençleri kardeşi, küçükleri evladı yerine koyduğunu ifade eden konuşmalar yaparlar. Arzularına sahip olup ülkeyi umumi hayırlarla (hayrât-ı âmme) doldururlar.

b) Erdemli Olmayan Siyaset: Buna da eksik ve zorbalık siyaseti denir. Bu siyaseti yürütenin amacı zorbalık ve saltanatla nefsinin isteklerine ulaşmaktır. Bu ise kötülüğü gerektirir. Buradaki devlet başkanı zulme sarılır, halkını kul ve köle kabul eder. Bunlar devlet başkanına layık olan her şeyin halka haram olduğunu iddia ederler. Ona göre bu siyaset ülkenin genel kötülükle dolmasına sebep olurken bu siyaseti yürüten devlet adamını da arzularına esir eder. Burada genel hayır, emniyet, sükûn, âfiyet, halkın arasındaki sevgi ve kaynaşma, adalet, iffet, vefa, hoşgörü, rahatlık ve benzerine denirken, genel şer veya kötülük, korku, ıstırap, halkın arasında düşmanlık, kavga ve çekişme, hırsızlık, gasp, hıyanet, kıtlık, pahalılık ve bunların benzerlerine denir.

5.5. Devlettteki Sorunların Giderilme Yöntemleri

Kınalızâde insanların bir arada yaşaması ve aralarında kaynaşma (ülfet) meydana gelmesi, insanın kendi durumunu düzeltmesi, mutluluk ve kemali elde etmesi için gerekli görür. Ancak insanların topluluk halinde yaşaması ve dostluk kurması daha önce ifade ettiğimiz birtakım sorunları beraberinde getirir. Bu zararlardan kurtulmak iki yolla olur. Fârâbî'nin *Fusûlü'l-medenî*'sine⁵⁸ kadar varan bu yollardan birisi adaletin gerektirdiği kanunlar ile saltanatın gerektirdiği hükümleri uygulamak, diğeri de sevgi (muhabbet)dir.⁵⁹

⁵⁷ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 112-113; krş. Tûsî, *a.g.e.*, s. 300-301; Devvânî, *a.g.e.*, s. 269-273.

⁵⁸ Fârâbî (1961). *Fusûlü'l-medenî*, Translation by D. M. Dunlop, Cambridge: Cambridge University, s. 140-143.

⁵⁹ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 78-79.

5.5.1. Sevgi

Sevgi insanların bir arada yaşarken ortaya çıkabilecek zararları gideren yollardan birisidir. Ancak bu Kınalızâde'ye göre daha özel, seçkin sınıfa ve ileri gelenlere ait bir yoldur. Çünkü halkın hepsinin birbirini sevmesi imkansızdır. Oysa aile gibi daha küçük bir topluluk içinde sevgi yoluyla zararlar giderilebilir. Bu durumda adalete ihtiyaç kalmaz.

Birisi bir şeyi istediğinde bunu elde etmek ve istediği şeyi arzulayanları uzaklaştırmak ister. Herkes aynı şeyi düşündüğünde insanların arasında tartışma ve kavga çıkar. Adalet bunu önlemek için gerekir. Fakat sevgide fedakârlık vardır. Sevdiği insan kendisinin istediği şeyi arzularsa, onu sevdiğine vermek ister. Kişi kendisi yerine sevdiğinin isteğine kavuşmasını arzular. Filozoflar adaletle sevgi arasında karşılaştırma yapar ve sevgiyi adaletten daha faziletli kabul ederler.

5.5.2. Adalet

Kınalızâde'ye göre adaletin gerektirdiği kanunların ve saltanatın gerektirdiği hükümlerin uygulanması toplumdaki düzen ve ahengi sağlayan en genel yoldur. Adalet halk ile seçkin sınıfların tümüne hitap eder ve bu sebeple çoğu insan bu yolla düzeltilir.⁶⁰

Kınalızâde için adalet kendi hakkına razı olup başkalarının hakkına saygı göstermek, onun hakkını alıp zulmetmemek anlamındadır. Adalet aynı zamanda toplumdaki kargaşa ve kavganın ortadan kaldırıp düzenin sağlanması için de gereklidir. Nitekim toplumda düzenin sağlanması ve kargaşanın önlenmesi için ihtiyaç duyulan siyasete daha önce belirtildiği gibi siyâset-i uzmâ adını verir. Aristo'dan beri benimsenen anlayışa göre en büyük siyaset toplumda üç araçla meydana gelir. Kınalızâde bunlara Yunanlı filozofların "siyaset" manasına gelen "nâmûs" adını verdiklerini belirtir.⁶¹ Dolayısıyla adaletin araçları olarak verilen üç maddenin her birinde siyaset manası vardır. Buna göre birinci nâmûs ilahî kanun, ikinci nâmûs padişah, üçüncü nâmûs para olmaktadır. Nâmûsu siyaset kelimesini asıl manası olan yönetmek olarak anladığımızda; paranın yönetimi, padişahın halkı yönetimi ve ilahî kanunların yönetimi bir araya gelince en büyük siyaset ortaya çıkar.

⁶⁰ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 79.

⁶¹ *Ahlâk-ı Alâî*, I, 77-78.

Görüldüğü gibi toplumda en büyük siyasetin sağlanabilmesi için gerekli olan araçlarla, toplumda adaletin gerçekleşmesi için gerekli olan araçlar ilahî kanun, padişah ve para olmak üzere aynıdır. Bu araçların uygun bir şekilde yönetimiyle en büyük siyaset meydana geleceği gibi aynı zamanda toplumda adalet de gerçekleşecektir. Bu durumda siyaset toplumda adaleti sağlayan bir araç konumundadır. Bunu siyaset ve toplumu yönetmekteki gerçek niyetin insanlar arasında adaleti sağlamak olmasına bağlayabiliriz.

Devlet içindeki insanlar arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi ve toplumda itidal ve adaletin gerçekleştirilmesi için- yani siyaset için- araca ihtiyaç vardır.

a) İlahî kanun, (namus/kanun) hem toplumda düzeni sağlanmak ve yönetmek hem de toplumda adaletin gerçekleşmesi için gereklidir. Devlet başkanı ve para ilahî kanuna uymalıdır.

b) Devlet başkanı ilahî kanunu uygulayacak kişidir ve kendisine bu sebeple ihtiyaç duyulmaktadır. Paranın da devlet başkanının kontrolü altında olması gerekir. Devlet başkanı parayı ilahî kanuna uygun bir şekilde kullanmalı ve değerlendirmelidir.

c) Para Toplumdaki iş bölümünün neticesinde eşitlik ve adaletin sağlanabilmesi, hangisinin diğerine ne kadar terzilik veya marangozluk yapması gerekeceği problemi ortaya çıkar. Sanatlar arasındaki eşitlik ve farklılığı bilmek çok zordur. Bunun için aralarında orta bir değere ihtiyaç vardır. Bu orta değer paradır. Bundan dolayı filozoflar paraya orta adalet veya aracı adalet demişlerdir. Adaleti sessizce sağladığı için aynı zamanda susan adalet olarak da anılır. Halkın yaptığı alışverişten memnun olup, hakkına razı olması para ile gerçekleşir. Halkın arasında iktisadi sebeplerle tartışma ve kavga meydana gelmeyeceği için devlette düzen ve ahenk oluşur. Aynı zamanda alışveriş kolaylığı sağladığı için insanlar arasındaki iş bölümünü destekler. Böylece devletin bireyleri arasındaki ilişkiler daha sağlıklı olur, aralarında yakınlık ve kaynaşma meydana gelir. Bu şekliyle para devletin iyi yönetilmesine aracılık eder.

5.6. Devlet Başkanı

Kınalızâde'nin cemiyeti siyasetsiz düşünemez ve toplumda düzeni sağlamak ve insanlar arasındaki anlaşmazlığı önlemek amacıyla bir

yönetimin varlığını gerekli görür. Dolayısıyla devlet başkanı olmadan toplumda siyasetin uygulanması düşünülemez. Çünkü yönetimde ilahî kanun (şeriat) devlet başkanı gibi bir araçtır ancak ilahî kanunu (şeriat) devlet yönetimi için gerekli bütün kanunlar olarak düşünürsek bunu tatbik edecek kişi yine devlet başkanıdır ki çoğu zaman bunun için padişah veya sultan ifadesini kullanır. Devlet başkanı toplumu ilahî kanuna (şeriat) uygun bir şekilde yönetir. Diğer bir araç olan paranın kontrolü de devlet başkanının uhdesine verilmiştir. Dolayısıyla siyaset, bu siyaseti tatbik edecek bir devlet başkanının varlığını gerektirir ve Devlet başkanının varlığı toplumda adaletin sağlanabilmesi zorunludur.

Devlet başkanı toplumda adaleti sağlama görevi yanında itidali sağlama görevi de vardır. Memleketin sağlığı onun itidal sınırında olması demektir. Hastalığı ise itidalden uzaklaşmasıdır. Devlet başkanı maharetli doktor gibi olmalı ve memleketi asıl itidaline döndürecek tedbirleri uygulamalıdır.⁶²

Devlet başkanı, babadan daha çok sevmeyi hak etmektedir. Çünkü her ne kadar anne baba sevgisi Allah sevgisinden sonraki en büyük sevgi gibi görünüyorsa da babanın ailesini yönetmesi ve oğlunu yetiştirip terbiye etmesi ancak devlet adamının adaletle ülkeyi yönetmesi sayesinde mümkün olabilmektedir.⁶³ Dolayısıyla insanların mutluluk ve ahlâkî yetkinliği de bir anlamda adil devlet adamının şemsiyesi altında gerçekleşmektedir.⁶⁴ Bütün bunlar devlet ve ülkede düzenin sağlanması, adaletin ve mutluluğun gerçekleşmesi için devlet başkanının varlığını zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple akıllı insanlar padişahı yakıcı ateşe benzetmişlerdir. Ateşsiz insanın yaşaması mümkün olmadığı gibi devlet başkanı olmadan hayat da mümkün değildir. İnsanlar zulümden ancak devlet başkanı sayesinde emin olur.⁶⁵

Devlet başkanı insanın mutluluğu için bu kadar önemli olunca onun sahip olması gereken nitelikleri de önemli olmaktadır. Bu sebeple devlet başkanında olması gereken nitelikler, adil devlet başkanının gözetmesi gereken kanunlar, suçluları cezalandırma, savaştaki yeri gibi görev ve sorumlulukları, Halkına karşı sorumlulukları, devlet başkanının

⁶² *Ahlâk-ı Alâî*, III, 2.

⁶³ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 97.

⁶⁴ *Ahlâk-ı Alâî*, II, 75.

⁶⁵ *Ahlâk-ı Alâî*, III, 28.

çevresindeki insanların ve görevlilerin uyması gereken kurallar, bu bağlamda halkın devlet başkanına karşı sorumlulukları, zalim devlet başkanının durumu gibi konular devlette düzenin sağlanması, siyaset ahlakı, erdemli ilke ve yönetimin gerçekleşebilmesi, devlet içinde adalet ve itidalin gerçekleşebilmesi için eserin bu bölümünde açıklanmıştır.

Sonuç

İnsanlar bir arada yaşarken aralarındaki ilişkilerin düzenlenmesi, adaletin sağlanması için bir düzene ihtiyaç vardır ve bu düzen devlet sistemi içinde siyasetle gerçekleşir. Bu siyasetin insanları, halkı mutlu etmesi için devlet başkanı, yönetimdeki diğer görevliler ve halkın her birinin topluma karşı sorumlulukları vardır ve bunlar siyaset ahlakıyla düzenlenir. Felsefenin pratik felsefe kısmının alt dallarından birisi olan devlet yönetimi ilmi klasik ahlak felsefesi kitaplarında bu konuya ayrılmıştır. Kınalızâde kendisine ulaşan kaynakları ve Osmanlı tecrübesini kullanarak ahlak ve siyasetin bir arada nasıl erdemli siyasetin ortaya çıkacağını eseri *Ahlak-ı Alâî*'de açıklamıştır.

Kaynakça

Ağaoğulları, Mehmet Ali (1989). *Eski Yunanda Siyaset Felsefeleri*, Ankara: V Yayınları.

Çağrııcı, Mustafa (2006). *Anahatlarıyla İslam Ahlâkı*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

Çankı, Mustafa Namık (1954). *Büyük Felsefe Lügatı*, c. I, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.

Devvânî, Ebu Abdullah Celaleddin Muhammed b. Esad b. Muhammed (1316/1898), *Ahlâk-ı Celâlî (Levâmi'ü'l-işrâk fî mekârimi'l-ahlâk)*, Leknev, [Lucknow] : Matbaa-i Münşi Naval Kişor.

Ebû Zeyd el-Belhî (1984). *Mesâlihu'l-ebdân ve'l-enfüs*, nşr: Fuad Sezgin, Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften.

Fârâbî (1961). *Fusûlü'l-medenî*, Translation by D. M. Dunlop, Cambridge: Cambridge University.

Fârâbî (1985). *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, thk. Fevzî Mitrî Neccâr. Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq).

Fârâbî (Tarihsiz). *Ârâu ehli'l-medîneti'l fâdıla*, Kahire: Matbaatü'n-Nil.

Firuzâbâdî (1406/1986). *el-Kâmûs el-Muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Galen (1937). *Kitâbu'l-ahlâk*, nşr. Paul Kraus, *Mecelletu Külliyyeti'l-Adâb bi'l-Câmiati'l-Mısriyye*, V, sy. 1, s. 25.

Gazzâlî, (1414/1994), *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. III. Kahire: Müessesetü'l-Halebi.

Hârizmî (Hıvârizmî) (1309/1989). *Mefâtihu'l-ulûm*, thk. İbrahim el-Ebyari, 2. Bs, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi.

Heffening (1997). "Tedbîr", *İslam Ansiklopedisi*, c. 12/I, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.

İbn Manzûr (tarihsiz). *Lisân el-Arab*, c. IV, Beyrut: Dâru Sadır.

İbn Miskeveyh (1398h.). *Tehzîbu'l-ahlâk*, Tahkik, İbnu'l-Hatib, 1. Baskı, Kahire: el-Matbaatü'l-Asriyye.

İbn Sînâ (1980). *Uyûnü'l-hikme*, nşr: Abdurrahman Bedevî, Beyrut: Dâru'l-kalem.

Kınalızâde Ali Efendi (1248/1833), *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak: Matbaatu Bulak.

Köse, Hızır Murat (2009). "Siyaset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c.37, s. 294-299.

Kutluer, İlhan (2003). "Medeniyet", *TDVİA*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 28, s. 296-297.

Nasîrüddîn Tûsî (1369h). *Ahlâk-ı Nâsırî*, thk, Mücteba Minovî, Ali Rıza Haydarî, Tahran: Şirket-i Sihami.

Oktay, Ayşe Sıdıka (2019), *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul: İz yayıncılık.

Oktay, Ayşe Sıdıka (2003). "Kınalızâde Ali Efendi'de Hikmet

Kavramı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2003/1, sayı: 10, s. 25-36.

er-Râzî, Ebû Bekr (1939). *et-Tıbbu'r-rûhânî*, thk, Paulus Kraus, *Resâilu Felsefiyye* içinde s.15-96, Kahire: Câmîiatu Fuad el-Evvel.

Taşkın, Yüksel (2014). “Siyaset Nedir?”, *Siyaset Kavramlar, Kurumlar, Süreçler*, ed. Yüksel Taşkın, İstanbul: İletişim yayınları.

Tehânevî, (1404/1984). *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, c.I, İstanbul: Kahraman Yayınları.

Turhan, Kasım (1992). *Âmirî ve Felsefesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV).

